إلحاد فريدريخ نيتشه (١٨٤٤ ـ ١٩٠٠)

مشير عون(*)

وُجِّهت إلى المسيحيّة في صيغتها القروسطيّة نقود شتّى، ولعلّ أشدّها حضورًا إلى اليوم ما يُنسب إلى فريدريخ نيتشه (١٨٤٤ ـ ١٩٠٠) الذي حمل على المنظومة اللاهوتيّة والمؤسّسة الكنسيّة سواء بسواء، مستهدفًا بذلك المرجعيّة الفكريّة والسلطويّة في الدين المسيحيّ. يبدي نيتشه تبرّمه من التصوّرات المسيحيّة خصوصًا في نبذها لبهجة الحياة واتّسامها بالكآبة والرتابة والخنوع، وقتلها الإبداع الإنسانيّ وكبتها لآفاق يمكن للبشر أن ينطلقوا إليها بعد أن يتحرّروا من الأوهام التي يأسرهم الدين في أسوارها. غير أنّ نيتشه لا يكتفي بالهدم، بل يجهد في رصد تحوّلات الفكر الإنسانيّ التي من شأنها تشييد صرح فكريّ يمكن له أن يستبدل المسيحيّة وإلهها الذي أعلن موته بأكثر من صورة. وفي الانعطفات الحادّة التي يمرّ بها فكر نيتشه في تحدّيه لمقولة الدين عمومًا، يتمخّض النقد تصوّرًا لعالم جديد ولإنسان جديد يفترق افتراقًا بيّنًا عن ذاك الذي تتقلّبه أيدي المنظومة، المسيحيّة بشكل أخصّ؛ إنسان نيتشه الجديد متصالح مع هويّته، متفوّق، سيّد، ومطلق الحرّيّة في إرادته.

مصطلحات مفتاحيّة: الإلحاد؛ الدين؛ فريدريك نيتشه؛ المسيحيّة؛ الكنيسة؛ موت الله؛ الإنسان الحرّ؛ الإنسان المتفوّق؛ إرادة القدرة؛ العود الأبديّ.

مقدمة عامة

يُجمع مؤرخو الفكر الفلسفي على القول بأن نيتشه هو من أخطر محاربي الدين المسيحي، فإنّ فكره الإلحادي أصاب مواطن الضعف في هذا الدين وألجأه إلى المساءلة الذاتية والمراجعة النقديّة. هو نيتشه الذي أنبأ بسقوط المسيحية في أنظومتها الوسيطية التقليديّة وأعلن قبل الأوان عن ولادة الإنسان غير الموسوم بوسم الحضارة المسيحية l'homme post_chretien ولذلك كان يشعر في نفسه أنّه أتى إلى العالم قبل الأوان الفكري لقدومه. فأرسل قولَته المشهورة: «ثمّة

(*) أستاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانية.

أناس يولدون من بعد أن ينقضي أجلهم» Il y a des hommes qui naissent posthumes.

وإنّ أخطر ما يتصف به فكر نيتشه هو امتناعه على الإدراك لكثرة التلوّنات وتنوّع المقاربات وتعدّد النبرات وغنى التحسسات التي تنطوي عليها مؤلفاته. فهو يبدّل في مواقعه الفكرية من غير أن يُعلم القارئ، وينتقل من مستوًى إلى آخر من غير أن يُنبئ عن زمن الانتقال. وممّا يعسّر سبيل الاطّلاع على فكره إعراضه المتعمّد عن إنشاء فلسفيّ جدير بكتابات الأساتذة والباحثين الجامعيّين الذين كان ينتمي إلى دائرتهم، إذ كان يهوى التأليف المتقطّع المبنيّ على حدس اللحظة الملتمع. فجاءت كتاباته أشبه بمقتطفات متنوّعة الحجم والمبنى، تنبثق من فيض قريحته وتنتظم في سياق شائك من الأفكار المتداخلة المتداعية المتضاربة.

***

ولكن على الرغم من تبعثر الأفكار وتشتّت الإيحاءات يميل الباحثون إلى استخراج الأفق الفكري الذي تنتمي إليه فلسفة نيتشه، فيترصّدونه في البيئة الثقافيّة التي طبعت الدينَين اليهودي والمسيحي[1]. فكل ما أتى به نيتشه مقارعةً لفيلسوف أو نقضًا لمفهوم أو إنباءً عن تحوّل خطير إنما استلّه من مواجهته للفكر الديني المسيحيّ الذي انتمى إليه انتماءً صريحًا قبل أن يثور عليه.

أبصر نيتشه النور في مدينة روكن بالقرب من لوتسن (بروسيا) في سنة ١٨٤٤. وكان أبوه قسّيسًا ابن قسّيس. وكان في حداثته يودّ هو أيضًا أن يصبح قسّيسًا قبل أن ينتفض ويثور على الدين والأخلاق. فقد أباه وهو في الخامسة من عمره. وبعد أن درس في جامعتَي بون ولايبتسيغ، استدعته جامعة بازِل السويسريّة ليدرّس فيها. فمكث في سويسرا وحصل على الجنسيّة السويسريّة. وفي إثر الحرب التي نشبت بين ألمانيا وفرنسا (١٨٧٠) حيث خدم كممرض تابع للجيش البيروسيّ، عاد إلى بازل وقد أحدثت فيه الحرب تحوّلًا خطيرًا. فأخذ يمجّد الهوية الألمانية. وما عتّم أن اعتراه الجنون والشلل، ممّا أقعده عن التعليم الجامعيّ وأولجه في عزلة أودت به إلى الموت (١٩٠٠). وأما مؤلفاته، فلقد فاضت بها قريحته في إيقاع مذهل وفي فترة من الزمن وجيزة.

واجه نيتشه المسيحية مواجهةً عنيفةً ولكنه لم ينكر قط أصله المسيحي: «دمي قريب من دم الكهنة». ومع أنه يُقرّ بفضل التنشئة المسيحيّة وبما لها من وقع في نفسه[2]، يعود فيصرّح بأنه

(١) انظر:

Paul Valadier, *Nietzsche et la critique du christianisme* (Paris: Cerf, 1974).

(٢) انظر نيتشه، العلم البهيج، الصفحة ٢٧٤:

Nietzsche, *Le gai savoir, coll. "Idées"* (Gallimard: Paris, 1967).

تلقّى من أبيه جميع المزايا سوى الحياة والإقبال على الحياة. فهو لم يسمع قطّ أن أباه كان يقابل الحياة بإجابة «نعم» التي تستقبل دفق الحياة في كثير من الحب والانفتاح. وفي هذه المعاتبة تتجلى نظرة نيتشه الناقدة التي ينظر إلى المسيحيّة الرافضة للحياة.

ومما تلقّاه نيتشه عن المسيحية أنها تنادي بمثال التزهّد والإعراض عن الدنيا والحياة. ولكن هذا المثال الذي بلّغه إياه أبوه وتلقّنه في روحانية الكنيسة الإنجيليّة اللوثريّة هو مثال الموت، موت الإنسان وهلاك الحياة لأنه شكل من أشكال الانتحار والقضاء المتدرّج على الذات[١]. ولشدّة رفضه لهذه الروحية، قرر ذات يوم التوقّف عن ممارسة الأسرار المسيحيّة. ولمّا توفي أبوه، ما استطاعت أمه، لقلّة زادها الروحيّ اللاهوتي، أن تجيب عن أسئلته. فتحوّل عنها إلى شقيقته إليزابيت يسألها أن تتخلى عن التقاليد الدينية الموسومة بالتشاؤم الحياتي وسطوة الانتماء الاجتماعي وأن تختار سبيل البحث العسير المسلك. فكتب يقول لها: «هنا تفترق الطرق الإنسانيّة. إذا واظبتِ على السعادة والراحة، فآمني. وأما إذا أردتِ أن تكوني تلميذة الحقيقة، فابحثي إذًا».

مهاجمة المسيحيّة

يدعو بول ريكور نيتشه وماركس وفرويد فلاسفة الشك لأنهم هم الذين زعزعوا زعزعةً شديدةً أسس الإيمان الديني. ولا ريب أن نيتشه هو الذي قوّض التصورات المسيحيّة القديمة. ولشدّة ما هدم من العمارة الدينيّة المسيحيّة العتيقة، استحقّ عن جدارة لقب «الكسّار» casseur. وعلى مثال زرادشت، وهو لسان حاله في أغلب مؤلفاته وفي مؤلّف يحمل اسمه هكذا تكلم زرادشت يحوّط نيتشه نفسه بألواح متحطّمة وبألواح جديدة رُسمت على نصفها حروف الانقلاب الفكري. ولقد دعا نيتشه نفسه العدو اللدود للمسيحيّة[٢]، هو الذي نشأ في أحضانها وما لبث أن ثار عليها. وتنطوي فلسفته الإلحادية على حقلَين من البحث، الحقل الأول هو حقل العداوة الهدّامة للدين المسيحي، والحقل الثاني هو حقل ابتداع صورة الإنسان الجديد المخالف لتصوّر الإنسان في المسيحيّة.

يرى نيتشه أن انتقاد المسيحيّة لا يتيسّر لكل من انزعج بعض الانزعاج من هذا الدين. فالانتقاد الفلسفي الذي يصبو إليه نيتشه يتجاوز نبرات القدح والذمّ والازدراء والاستخفاف

(١) المصدر نفسه، الصفحة ١٤١.
(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٢٧٤.

والاستحقار، وهي النبرات التي احتشدت في خطاب الملاحدة الفرنسيين من أمثال فولتير وغيرهم. انتقاد نيتشه يصيب الأصول الدفينة للمسيحيّة فيجتهد في افتضاح عيوبها من الداخل. غير أنّ هذا الداخل لا يعثر عليه نيتشه في صياغات الفكر المسيحي ومدفونات الوثائق المسيحيّة ومنجزات التاريخ المسيحيّ، بل يروح يتحرّى عنه في واقع المسيحيّين الحاضر وفي حياتهم ومسلكهم وقناعاتهم وعمق حوافزهم الباطنة. وفي صلب هذا التحرّي يعمد نيتشه إلى استقصاء تكوّن الإيمان وتعريته في أصله ومصدره ومنشئه généalogie de la foi فيكتشف أنّ شعور الغلّ والحقد والضغينة ressentiment هو الشعور الذي يُسيّر إرادة الإنسان المؤمن، وهو الشعور الذي يستوطن النفس المسيحيّة ويبرر في وجه عام ميل الإنسان إلى التديّن.

وفي تحليل هذا الشعور، يخلص نيتشه إلى الاعتقاد بأن أشدّ ما تتصف به المسيحيّة هو مثال التزهّد والتقشّف ideal ascétique، وهو المثال الذي يعني بحسب نيتشه أن الإنسان المؤمن يرفض الحياة ويزدريها ويعرض عما تقدمه له من طاقات التحقيق الذاتي، ويؤثر أن يسقط على حياة أخرى مزعومة معاني الوجود الذي يحيا الآن في كنف مسراه. ولذلك تصبح المسيحيّة في نظر نيتشه أفلاطونيّة صالحة للشعب، إذ إنها تدرك العالم كحبس ينبغي الانعتاق منه، وتعد المؤمنين بخلاص يحصلون عليه بواسطة إيمانهم في عالم علوي غير منظور. وعلى هذا النحو انتزعت المسيحيّة من الإنسان مركز ثقله وأسندته إلى الله، فشقّت الإنسان شقّين، وجعلته في تنازع عسير بين عالم الوجود الحقيقي الذي حبس عنه، وعالم الرجاء العلوي الذي لا يرى فيه نيتشه سوى أضغاث أحلام.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن نيتشه، على الرغم مما يأخذه على يسوع، لا ينسب إلى الناصري ما ابتلت به المسيحيّة من ازدراء للحياة وإعراض عنها، بل إلى بولس الذي شوّه صورة الرسالة المبهجة التي أذاعها يسوع. فبولس هو رجل الغلّ والضغينة، وهو الذي نشر بين أتباع يسوع هذا العلم الحزين الذي دفع بالكنيسة إلى اعتناق مثال التقشف، ومال بها إلى خيانة مقاصد المسيح الأصليّة. ولذلك يعرّف نيتشه الكنيسة بالاستناد إلى معيار أمانتها ليسوع المسيح:

«الكنيسة هي على وجه التحديد ما بشّر يسوع بخلافه، وهي ما علّم تلاميذه أن يناهضوه. [...] الكنيسة كلها هي الحجر الذي دُحرج على قبر الإنسان-الإله، تسعى بالقوة إلى منعه من القيامة»(١).

(١) نيتشه، إرادة القدرة، الجزء الأول، الصفحتان ١٩١ و١٩٢، الفقرتان ٤١٩ و٤٢٠.
Nietzsche, *La volonté de puissance, I* (Paris: Gallimard, 1938).

وجريًا على تصوّر دينيّ فلسفيّ يقطع الصلة بين يسوع وبولس، فيصوّر يسوع في صورة الإنسان الممتلئ من الحياة، النابض بالفرح، ويصّور بولس في صورة الإنسان المحروم الثائر المنتفض الحاقد. تستوقف نيتشه تلك المسيحية المكبّلة بعقدة الخطيئة، الحاقدة على الحياة، المفرطة في ادّعاء التنزّه والتعالي والتسامي:

«إني أعتبر المسيحية من أشدّ ضروب التضليل والنفاق ضررًا، هي النفاق الكبير والتجديف الأعظم [...] وإني لأنازعها على جميع مواقعها [...] وأحرّض على محاربتها. فالأخذ بأخلاقيّة صغار القوم معيارًا للأشياء إنما هو من أشد ضروب الانحلال إثارةً للاشمئزاز مما استطاعت الحضارة أن تبرزها إلى حيّز الوجود، فيكون مثالًا من هذا المعدن، نُصّب فوق البشريّة، في صورة «الإله»»[1].

فلسفة التحوّلات الثلاثة

لا جرم أن فكر نيتشه يتلبّس به الكثير من الغموض والتعقيد والتناقض والتنازع، مما يعسّر الإلمام الموضوعيّ به وتفسير مضامينه تفسيرًا أمينًا. بيد أن نيتشه يدعو قرّاءه إلى التمييز بين شخصه وفكره، ويتمنى أن يحملوا هذا الفكر على محمل الجد: «أنا شيء وأعمالي شيء آخر»[2]. وعلى الرغم من المحنة الشخصيّة التي أصابت الإنسان نيتشه، فإنّ فكره ينطوي على ضمّة من المقاربات الجديدة التي ينبغي الرجوع إليها لإدراك معاني العبارة الشهيرة التي أطلقها هذا الديناميت الكسّار: «مات الله».

وغالبًا ما قيل عن نيتشه إنّه صاحب مذهب عدميّ **nihiliste**. غير أنّ التفحّص الدقيق للمقاربات التي أتى بها نيتشه تُظهر أنّ العدمية مرحلة عابرة من مراحل تطوّر فلسفته الإلحادية، وهي الفلسفة التي تسير وفاقًا لإيقاع جدلي يتوسط فيه النفي طرفَين متقابلَين من التوكيد الإيجابي. ولقد تجلى هذا الإيقاع الجدلي في حديثه الشهير عن التحولات الثلاثة للفكر الإنساني: «سوف أخبركم عن تحولات ثلاثة للفكر: كيف يصبح الفكر جملًا، وكيف يصبح الجمل أسدًا، وكيف يصبح الأسد طفلًا»[3].

(١) المصدر نفسه، الصفحتان ١٩٥ و١٩٦، الفقرة ٤٣٣.

(٢) نيتشه، هذا هو الإنسان، الفقرة ١.

Nietzsche, *Ecce Homo* (Paris: Gallimard, 1942).

(٣) نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، الصفحة ٤٦.

Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra* (Paris: Gallimard, 1947).

التحول الأول: الجمل أو الإكرام الخانع

تُعبّر هذه التحوّلات الثلاثة عن المراحل التي اجتازها نيتشه في تطور فكره وعن المراحل التي تجتازها أيضًا البشريّة. في التحوّل الأول يعكف الفكر السالك مسلك الجمل على القبول قبولًا تلقائيًا بما هو قائم من واقع في الوجود وبما ينبسط أمامه من مسلك ومنهج وشرع. وينطوي مثل هذا القبول على الإعراض المحتوم عن انتقاد الواقع القائم إذ إن الفكر الجملي يحمل على ظهره أحمالًا ثقيلة هي أحمال الدين والأخلاق وما ناب منابها في تصورات الأزمنة الحديثة.

فسمة هذا الفكر الأساسية هي الوداعة التي تحتمل كل شيء وتصبر على كل شيء وتُكرِم الإكرام الواجب. هو الفكر الذي يضطلع اضطلاعًا أمينًا بمصير قد كُتب له من قبل. إنه الفكر الذي يعجز عن الإبداع والابتكار ويكتفي بتصديق القيم السائدة من غير مباحثة أو مجادلة. وهو فكر مفطور على الإكرام بطبيعة ذاته، بمعزل عن موضوع الإكرام. ولشدّة ما تلتصق سمة الإكرام بطبيعة الفكر الجملي جعل نيتشه يحدد الإنسان كحيوان مفطور على الإكرام. فبعد سقوط القيم الدينية يُكرم الإنسان القيم الإنسانيّة. ولا يلبث أن يُكرم ثقل الواقع من بعد أن سقطت القيم الإنسانية نفسها. فالإكرام في نظر نيتشه استعداد داخلي في الإنسان يدفعه في طور الفكر الجملي إلى إجلال كل ما يغايره ويخالفه من واقع لا يقوى على رفضه. هو ضرب من الخضوع العقيم يصوّره نيتشه في صورة الصحراء التي يتجه إليها الجمل محمّلًا أعباء خنوعه الثقيلة.

وفي تحليل نقديّ لسيرة المسيح، يعتبر نيتشه أن يسوع وقف موقفًا بطوليًا ومحزنًا في الوقت عينه حين خضع للمصير الذي قُيّض له أن يسير إليه. فيسوع يمثّل في نظر نيتشه مثال المسلك الجمليّ، إذ إنه احتمل الإهانات من غير أن ينتفض ويثور، وأفنى ذاته في غير مجد ولا عزة وأعرض عن النجاح والتألق في حين كان في مكنته أن يصبح نجمًا لامعًا. مع أن نيتشه يعتبر أن يسوع هو الكائن الذي بزَّ الجميع تفوّقًا ورفعة إلا أنه يظل الأصغر في ملكوت نيتشه. ولذلك يغدو الانصياع المسيحي والخضوع المسيحي والطاعة المسيحية إنكارًا لطاقات التجدد الضخمة التي ينطوي عليها كيان الإنسان، وبرهانًا على أن الفكر الإنساني يعوزه على الدوام التشبث بمطلق من المطلقات. وقد تبلغ به مغالاة التشبّث بالمطلق إلى حد جعل النسبيّ من الأمور مطلقًا حتى ينعتق من دُوار السماء الفارغة.

التحوّل الثاني: الأسد أو الرفض الهدّام

لا سبيل إلى الخروج من موقف الخنوع والانصياع والإكرام إلا بالانتفاض والثورة. ولكي يقوى

الإنسان على الثورة ينبغي أن تفقد جميع هذه القيم سمتها المطلقة. ولذلك ينصح نيتشه الإنسان بأن يحشد في ذاته جميع القيم التي تقتضي منه الإكرام والخضوع وأن يحشرها في بوتقة صراع واحدة حيث تتواجه وتتنابذ، إذ لا يقبل المطلق إلا أن يملك وحده على عقل الإنسان. فحين تتواجه المطلقات يجرد بعضها بعضًا من سمة المطلقية وتنقلب كلها أمورًا نسبيةً[1]. وما إن يسقط المطلق في السماء وعلى الأرض حتى يتحرر الفكر الإنساني ويصبح هو وحده قادرًا على تعيين المطلق الذي يرسم له من تلقاء ذاته أن يكون مطلقًا.

ويعزو نيتشه ثورة الإنسان على المطلقات إلى الإرهاق الذي يصيب الفكر من جراء خضوعه لأثقال القيم الملقاة على عاتقه. فيحدث أن ينقلب الفكر على جميع القيم التي خضع لها. ولا يلبث أن يتحول الإنسان تحوّلًا ثانيًا فيصبح أسدًا يعارض كل قهر خارجي وكل ائتمار لا يصدر من حريته الذاتية. ويحدد نيتشه الفكر الأسدي فيقول فيه إنه «الفكر الحر. الاستقلال. زمن الصحراء [...] نقد لكل ما يحترمه الإنسان. سعي إلى قلب مسرى التقييم»[2]. وحين يستعيد الفكر حريته يمكنه أن يثبت ذاته ويؤيد كيانه.

ويعتقد نيتشه أن الثورة ضرورة قصوى تمهّد للاستقلال الكامل وتسبق فعل الإبداع. فالذي يرغب في الإبداع، ينبغي له أن يباشر بالهدم. وها هو ذا زرادشت، نبي العالم الجديد، يحطّم السلاسل القديمة ويحرّض تلاميذه على الإتيان بالفعل الجريء عينه: «لقد أمرتهم أن يهزؤوا من معلّميهم، معلّمي الفضائل العظماء، ومن قدّيسيهم، ومن شعرائهم، ومن مخلّصيهم، مخلّصي العالم»[3]. فالفكر الأسديّ يأبى أن ينقاد للآخرين، لأنه يريد أن يكون معلّم نفسه، فيحيا في النطاق الوجودي الخاص به. الأسد حيوان شرس يزأر فيحطّم ويمزّق كل ما هو قابل للإكرام.

ولشدة انصرافه إلى التهديم والتحطيم يقبع الأسد في أطلال الأخربة، لا يقوى على الترميم والبناء. ولذلك يظل تحوّله تحوّلًا ناقصًا، مثله مثل الفلاسفة العدميّين الأوروبيّين الذين يثورون على المسيحيّة وعلى إرثها فيمزّقونه إربًا إربًا، ولكنهم يعجزون عن ابتكار عالم جديد ومُثل جديدة وقيَم جديدة. إنهم يجسدون الرفض القاطع لكل ما هو قائم. وبسبب من عجزهم عن الخلق والإبداع، يظلون في أسر الغلّ والضغينة مما يدفع بنيتشه إلى أن يرفض رفضًا قاطعًا أن

(١) انظر: إرادة القدرة، الجزء الثاني، مصدر سابق، الصفحة ١٣٣، الفقرة ٤٢٦.

(٢) انظر: المصدر نفسه، الجزء الثاني، الصفحة ١٣٤، الفقرة ٤٢٦.

(٣) انظر: هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، الصفحة ١٨٣.

يتماهى وإيّاهم:

«مَن نحن إذن؟ فإذا كنّا نريد ببساطة الكلام أن نسمّي أنفسنا بعبارات من مثل «دون إله» أو «كافرون» أو أيضًا «غير أخلاقيين»، فإننا نظل بعيدين عن الاعتقاد بأننا حددنا أنفسنا تحديدًا صائبًا. نحن هذه الأمور الثلاثة معًا»[١].

ومع أنّ الفكر الأسديّ يشوبه الكثير من السلبية والعدمية، غير أنّ نيتشه الذي وقف ذاته على خدمة الخلق والإبداع والتجديد، لا يرضَى بالتخلّق بأخلاق الفوضويين الذين يريدون أن يهدموا كل شيء من غير أن يتمكنوا من إعادة أنفسهم، «فيقولون إن هذا كله لا قيمة له، ويرفضون أن يبتكروا قيمًا جديدةً»[٢].

التحوّل الثالث: الطفل أو تثبيت الذات

لا يمكن الفكر الأسديّ أن يغدو مبدعًا خلّاقًا إلا إذا تحوّل تحوّلًا ثالثًا ليصبح طفلًا:

«ولكن قولوا، يا إخوتي، ماذا يستطيع الطفل أن يصنعه مما عجز عن فعله الأسد؟ لماذا يجب على الأسد الضاري أن يصبح طفلًا؟ الطفل براءة ونسيان، الطفل بدءٌ جديد ولهوٌ، الطفل دولاب يدور على ذاته حركة أولى، نِعم مقدسة»[٣].

معنى هذا الكلام أن الطفل يجسّد في نظر نيتشه صورة الإنسان المستعد لعالم جديد، المنعتق من أسر القيم العتيقة، العازم على عيش ثروات كيانه الذاتية. الطفل صورة الإنسان الذي لا يقيّده عالم قديم سابق على وجوده هو. ولذلك وحده الطفل، وقد حُمل كيانه على هذا المعنى، يستطيع أن يكتب من دون رجوع إلى مستند آخر غير مستنده. وحده يستطيع وفاقًا لمعياره الخاص والتزامه الشخصي أن يرسم ما الخير وما الشر، وأن يستقبل في ملء كفّيه وعود الحياة. وهكذا يدعو زرادشت الفكر الإنساني إلى أن يصبح طفلًا أي إلى أن يخرج من السبات العقائدي ليضحي خلّاقًا مبدعًا. فالإنسان ينبغي أن يتجاوز ذاته بذاته. وهذه هي، لعمري، الوصية الآمرة الخليقة بالاعتناء. وكل أمر يقرّه الإنسان، يجب أن يقرّه في براءة كاملة، على نحو ما يقوله نيتشه:

(١) **العلم البهيج**، مصدر سابق، الصفحة ٢٣٠، الفقرة ٣٤٦.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ١٦٨.

(٣) **هكذا تكلم زرادشت**، مصدر سابق، الصفحة ١٨٦.

«القرار الكبير: هل يستطيع الإنسان أن يقف موقف الإيجاب والإثبات؟ منذ الآن فصاعدًا، ما عاد إله ولا إنسان يهيمن على ذاتي من علٍ. هي غريزة المبدع الذي يعرف أين يريد أن يضع يده. هي المسؤولية الكبرى والبراءة»[1].

ومما ينبغي إلقاء البال إليه في هذا السياق أن طفل نيتشه لا صلة له البتة بطفل الإنجيل. فالطفلان يناقض أحدهما الآخر مناقضةً كاملةً، إذ إنّ طفل الإنجيل يجهل معنى الانتفاض والثورة وما تجاوز قط عتبة الإكرام. فهو طفل التخدّر والخضوع، وزرادشت يرفض مصاحبته، لأنه يرذل جميع هؤلاء الأطفال الوديعين الذين يضمّون أيديهم تضرّعًا ويحملون في ذواتهم «الكثير من الحب، والكثير من الجنون، والكثير من الإكرام الطفولي»[2]. غير أنهم ينقصهم تذوّق الأخطار وتعشّق المغامرات. ويتجلّى النقص في بنية هؤلاء الأطفال في انصرافهم إلى تطلّب الحياة الهنيّة، الطوباويّة، السائرة في نجوةٍ من كل مساءلة.

أما طفل نيتشه، فهو يختلف اختلافًا كليًّا، إذ إنه يحيا في تجاوز دائم للثورة، يُعِدّ نفسه باستمرار ليبدأ حياةً جديدةً هي قبول لا تردد فيه للأرض ولذاتيّته. طفل نيتشه لا يهوى القيم التي تهيمن عليه من علٍ ولا تتصل بمعاناة ذاتيته، بل هو يرنو بالأحرى إلى مستقبل ينحته من تضاعيف كيانه الذاتي ولا يستمده من أحد من الخارج. هو يهوى الانطلاق من موقع ذاتيته لأنه مثال الإنسان الذي كل كيانه أن يخلق ذاته بذاته.

واعتمادًا على هذا التحوّل الثالث، ينصّب نيتشه في مقابل المثال التزهّدي المسيحي مثالًا مخالفًا يعبّر عنه في مقاربات شتّى، فيقول تارةً بالإنسان المتفوّق، وينادي طورًا بإرادة القدرة، ويبتكر أحيانًا فكرًا خلّاقًا في العَود الأبديّ. وتظل هذه المقاربات جميعها في مواجهة حادة لصورة الإنسان المسيحي، تسعى إلى ترسّم صورة الإنسان الجديد المتجاوز للهوية المسيحية العتيقة. وفحوى القول إن طفل نيتشه هو مسرى الحرية في ابتداع الإنسان الجديد المنعتق من سطوة الألوهة والمتحرر من قيود الرفض والانفعال والتهديم. هو طفل المستقبل غير المحصور بالنماذج التي سبق ابتكارها. طفل نيتشه ليس نموذجًا جديدًا للإنسان، بل هو الإنسان يخلق ذاته من غير استناد إلى النموذج، يخلق ذاته خلق التجدد الدائم.

(١) إرادة القدرة، مصدر سابق، الجزء الثاني، الصفحة ١٣٤، الفقرة ٤٢٦.

(٢) هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، الصفحة ١٧٠.

موت الله

تنوّعت الأسباب التي دفعت نيتشه إلى مهاجمة المسيحية وإدانتها والحكم عليها. واختلطت هذه الأسباب بعضها ببعض، حتى إنّ أغلب المفسرين يذهبون إلى أن نيتشه عانى وطأة المسيحية عليه في طور الطفولة الأولى فثار عليها، وأنه تضامنًا مع الإنسان المعذّب أراد أن يعتق البشرية من نير الدين الذي يكبّله أيّما تكبيل، وأنه صونًا للحقيقة ارتأى أن يستأصل مظاهر الانحراف والشطط والضلال التي عاينها في المسيحية. ومع أنّ هذه الأسباب الثلاثة تبرر مجتمعةً ثورة فكره الإلحادي، فإنّه كان ينزعج انزعاجًا شديدًا من ضرورة تبرير ثورته الفكرية. ولقد بلغ به التضجّر من هذه المساءلة حدّ القول بأن رفضه للمسيحيّة أضحى بنظره قضية تذوّق فكريّ: «هو ذوقنا الذي بات الآن يحكم على المسيحية، وما عادت حججنا هي التي تحكم عليها»[1]. بيد أنه يعود فيسوق الحجج والأدلة على سقوط المسيحية، وهو مقتنع بأن نقض المسيحية قضية حق لا قضية مزاج.

إعلان موت الله

يذهب نيتشه إلى القول بأنّ الحضارة الأوروبية شهدت موت الله، وهي الحضارة التي تشرّبت من روح المسيحية واتّشحت بردائها. ويعلّل نيتشه موت الله، ويقول بأنّ مصير الآلهة أن تموت، وإله المسيحية إله لم ينجُ من هذا المصير. ويعكف من ثمّ على استقراء العلامات والإشارات والدلائل التي يتبيّن بها الإنسان الحديث هذا الموت الذي لم يقرّ به الجميع إلى الآن. ولشدة ما التصق مصير أوروبا بإله المسيحية، عسُر على الأوروبيين أن يعترفوا بأنّ إلههم قد مات:

«أولم تسمعوا الناس يتحدثون عن ذلك الإنسان الغريب الأطوار الذي أشعل مصباحًا في ملء انتصاف النهار وأخذ يجول في ساحة السوق العامة يصرخ من غير انقطاع: «إني أبحث عن الله! إني أبحث عن الله!» ولمّا كان قد احتشد في الساحة جمعٌ غفيرٌ من الذين ما كانوا يؤمنون بالله أثار لديهم قهقهةً عظيمةً. فإذا بالواحد منهم يقول: «أويكون قد أضاعه؟» وإذا بالآخر يردف: «هل تاه كالطفل؟ أو هل يختبئ في مكان ما؟ هل يخاف منّا؟ هل ركب البحر؟ هل هاجر؟» وهكذا كانوا يصرخون ويقهقهون في الوقت عينه. وأما الإنسان الغريب الأطوار فإنه اندفع إلى وسطهم وأجال فيهم نظره الثاقب صارخًا: «أين الله؟ سوف أقول لكم! لقد قتلناه، أنتم وأنا!

(١) العلم البهيج، مصدر سابق، الفقرة ١٣٢.

فنحن كلنا قاتلوه [...] مات الله! مات الله!» وما لبث أن قال من ثم: «إني أصل قبل الأوان بزمن كبير، إذ إنّ ميعادي لم يحُن بعد. وما زال هذا الحدث العجيب سائرًا متنقلًا، وما بلغ بعد آذان البشر [...]». ويُروى أيضًا أن هذا الإنسان الغريب الأطوار بعينه دخل في كنائس شتّى حيث أنشد صلاة النياح لراحة نفس الله»[1].

وحين يتساءل نيتشه عن هوية الشخص المسؤول عن هذه الجريمة، يجيب في بعض الأحيان بأنّ الله مات من شدة كهولته، وبأنّ البشر تعبوا من احتمال شيخوخته فتخلّوا عنه ساعة احتضاره فمات موته الطبيعي. وفي هذا السياق، يُنشئ نيتشه تبريرًا اجتماعيًّا، إذ يعتبر أن موت الله لم ينجُم من فَعلة فرد واحد منعزل، بل تواطأ عليه جميع البشر، مما يعني أنّ هذه الفَعلة هي «جريمة جماعيّة» لا يُسأل عنها في أول الأمر الملحدون، بل المسيحيون أنفسهم. فالتقليد المسيحي هو الذي أنتج الإلحاد إنتاجه لثمرة من ثماره. هو التقليد المسيحي الذي أفضى إلى قتل الله في وعي البشر، لأنه قدّم له إلهًا لا يؤمَن به على الإطلاق[2]. وتتعيّن مسؤولية المسيحيين في موت الله بالاستناد إلى التصور اللاهوتي الذي أنشؤوه في هوية الله القاضي الرادع، المغلق على الإنسان في حدود الأحكام المسلكيّة، المكبِّل للحرية الإنسانيّة والضاغط على الإبداع الإنساني. وعوضًا على أن يبشّر الإنسان بإله الحب والسلام، ألفى الإنسان ذاته في قفص الاتهام يواجه أحكام الله القاسية. فما عتّم أن قلب الأوضاع رأسًا على عقب وأدخل الله نفسه في قفص الاتّهام.

وإدراكًا لخطورة الحدث، يعتقد نيتشه أن موت الله تحوّل عظيم لا يسعى الإنسان أن يحيط بمعانيه دفعةً واحدةً. ونيتشه نفسه يعجز عن الإلمام بنتائج هذا الحدث وبآثاره في وعي الإنسان وحضارته. ولكنه، في دعوته التي تؤهله لأن يفكّ ألغاز الفكر والتاريخ، شعر بأنّ موت الله سيجرّ على الإنسانية فراغًا عظيمًا يستحثّ الإنسان على ابتكار صيغة للوجود تتجاوز المرجعيّة المسيحيّة ويأسف نيتشه لموقف الإهمال واللا مبالاة الذي يقفه على حدّ السواء المسيحيّون والملحدون الذين لا يجرؤون على إدراك خطورة هذا الأمر. فالمسيحيّون ما فتئوا يتشبّثون بأهداب ممارساتهم العتيقة، والملحدون يغرقون في الاستهزاء والسخرية ولا يعون جسامة الفراغ، إذ إنّ موت الله هو انقضاء عشرين قرنًا من الحضارة الأوروبيّة. وبانقضاء هذه الحضارة، يفقد الإنسان ثوابته ومستنداته ومراجعه. وبعد أن سقط عالم السماء والمثل الفائق الطبيعة، عاد

(١) المصدر نفسه، الصفحة ١٣٧، الفقرة ١٢٥.

(٢) راجع:
P. Valadier, *Nietzsche et la critique du christianisme* (Paris: Gallimard, 1974), p. 485.

أغلب الناس يسيرون سير التيه في شعاب العدميّة والخواء. ولشدّة وقع الصدمة التي تزعزعت بها أساسات الكيان الإنساني في أوروبا، أدرك نيتشه أن قلةً قليلةً تستطيع أن تحتمل قساوة هذه الصدمة فتنصرف إلى ابتكار نهج جديد من الوجود. ولذلك يعترف بأنّ «المسيحيّة ما زالت ضروريةً لأغلب القوم»[١].

ويحاول نيتشه أن يستخلص العِبَر من موت الله الذي يعاين فيه حدثًا حضاريًا جليل الشأن. فإذا كان الموت يصيب أيضًا الآلهة، أفليس ذلك لأنّ الآلهة نُسِج كيانهم من الكيان الإنساني؟ فالآلهة، إن ماتوا كما مات إله المسيحية، فإنهم كانوا يشتركون في وجه من الوجوه في طبيعة الإنسان وفي مصير الإنسان. ولكن بغياب الآلهة يظل الإنسان وحده في الوجود. فينبغي له أن يحلّ محل الآلهة الذين كان البشر يلجؤون إليهم في بحثهم عن معنى وجودهم على الأرض. أمّا وقد عاد الإنسان وحيدًا، فيجب عليه أن يبتدع بذاته لذاته معنى الحياة التي يحيا فيها ويملك أمرها ملكًا كاملًا.

نشوء الآلهة

يشرح نيتشه أصل الآلهة شرح التبرير النفساني والمعاينة الاجتماعية، فيؤكد أن جميع الآلهة نشأت في فكر الإنسان وهيّأ لها المجتمع البشري أسباب الانتشار والازدهار. فالآلهة لم تهبط من السماء، بل صعدت من فكر الإنسانية البدائية غير الناضجة[٢]. وبدلاً من أن يشرح الإنسان في مستهلّ الحضارة الإنسانيّة ظواهر الطبيعة وقواها شرح التعليل السببيّ الطبيعيّ، عمد إلى تصوّر قدرة سامية نسب إليها أصل هذه الظواهر[٣]. وهذه ما ذهب إليه فويرباخ في حديثه عن إسقاط الإنسان لمشاعره وأحاسيسه وذاتيّته كلّها على كيان خارجي متعال ينحته من مخيّلته ويربط به كل وجوده البشريّ. وعلى هذا النحو يبدو الدين تضليلًا نفسيًّا أو وهمًا به يخلط الإنسان بين العلّة والمعلول، فيرى في الظاهرة الطبيعيّة تجليًا لقدرة سماويّة إلهيّة. واسترضاءً لهذه القدرة، يتصور الإنسان جمًّا من خطط الابتهال والاستدعاء والتقادم تُعينه على ممارسة بعض من النفوذ على حرية هذه القدرة السماوية.

(١) العلم البهيج، مصدر سابق، الصفحة ٢٩٤، الفقرة ٣٤٧.

(٢) نيتشه، فجر، الصفحة ٧٥، الفقرة ٩١.

Nietzsche, *Aurore* (Paris: Gallimard, 1970).

(٣) إرادة القدرة، مصدر سابق، الجزء الأول، الصفحة ١٥٣، الفقرة ٣٢٣.

استنادًا إلى هذا التعليل، يُعلن نيتشه أن اصطناع الآلهة عمل مرضي في مخيّلة الإنسان. وهو ضرب من الهذيان. فالإنسان المتديّن هو مريض يبتكر لنفسه تعليلًا شخصيًّا للعالم وللكون. ولشدّة ما يستحوذ عليه هذا الافتراض الوهمي، يعود لا يقوى على الإيمان بنفسه صانعًا لهذا الافتراض وصائنًا لديمومته. وبفضل شعور الحبور والطمأنينة الذي يجتاحه، يرى فيما التصق من فكره اعتلانًا لوحي سماوي أتاه من لدن الإله الذي اصطنعه هو لنفسه فيرحّل عن ذاته ما يأتي من ذاته ويشقّ ذاته شقّين، فينشأ الدين من انفصام الكيان الإنسان:

«يولد الدين من شك في وحدة الشخص. فهو إفساد للشخصية. وبمقدار ما كان كل ما هو عظيم وقوي يدركه الإنسان فائقًا لطبيعة الإنسان، غريبًا عن كيانه، كان الإنسان ينتقص من ذاته فيوزّع في دائرتَين اثنتَين هذَين الوجهَين من ذاته، وجه التعاسة والضعف، ووجه القوة والإدهاش. فيدعو الدائرة الأولى «الإنسان»، والثانية يدعوها «الله» [...]. لقد حقّر الدين مفهوم «الإنسان»، فنجم عن ذلك أنّ كل خير، وكلّ عظمة، وكلّ حقيقة أمر فائق الطبيعة، يوهَب بالنعمة»[1].

ويحلل نيتشه هذا الانفصام في الكيان الإنسانيّ، فيلاحظ أنّ الإنسان يرتاح إليه لأنه يعثر فيه على ضربَين من المنفعة الوجودية الشخصية. فهو أولًا، إذ يدرك ما ينبثق من ذاتيته كاعتلان علويّ فائق الطبيعة، يعصم معتقده الخاص من الشك والارتياب. فلقلّة إيمان الإنسان بذاته، بات يعوزه على الدوام سند خارجي له صفة الإلزام السماويّ. وهذا ما يتهيأ للإنسان حين يُسند إلى نتاج ذاتيّته قيمة التسامي الإلهي. وأما المنفعة الأخرى فإنه يعثر عليها حيث يقي نفسه من شدائد الحياة وأحزانها بواسطة الاتكال على عالم الفرح الأبديّ الذي يرجو به الانعتاق من عالمه الأرضي.

وعلاوةً على هذا الأسّ النفسانيّ الذي قد تنحصر مفاعيله في مستوى المسلك الفرديّ، يكشف نيتشه النقاب عن عنصر اجتماعي به يبرّر انتشار المسيحيّة هذا الانتشار الكونيّ الرحب. فالدين، بما هو مسلك جماعيّ، يعوزه مؤسس يصوغ للآخرين تصوّرًا دينيًّا متماسكًا يقدّمه للآخرين. غير أنّ هذا المؤسس لا يأتي بشيء جديد، بل يجعل الآخرين يدركون ما ينتابهم من أحاسيس مشتركة وما يُلمّ بهم من حاجات مشتركة وما يعتريهم من معاناة مشتركة. وإلى هذا المؤسس الديني، وقد حُمِلت دعوته على هذا المعنى، ينسب نيتشه القدرة على اعتماد نهج في الحياة تبنّاه الآخرون قبله، وإليه ينسب أيضًا السعي إلى منح هذا النهج معنى التسامي والخلود:

(١) المصدر نفسه، الجزء الأول، الصفحة ١٥٤، الفقرة ٣٢٤.

«[...] لقد ألفى يسوع من حوله حياة الناس الوضيعين في الولاية الرومانيّة: فتأوّلها وأكسبها معنًى ساميًا وقيمةً رفيعةً، وبذلك وهب الجرأة على ازدراء كلّ ضرب آخر من الوجود ازدراء التعصّب الهادئ [...] تلك الثقة السريّة والكاملة بالنفس، وهي الثقة التي لا تني تتضخم حتى تصبح ذات يوم مستعدةً لأن «تغلب العالم» (أي لأن تغلب روما وطبقات الامبراطورية العليا كلّها) [...]. ولكي يستطيع الإنسان أن يؤسس دينًا، ينبغي له أن يملك عصمةً نفسيّةً يمكنها أن تكشف على وجه التأكيد طبقةً من النفوس المتوسطة التي لم تُقرّ بعد بقرابتها. هو مؤسس الدين الذي يجمعها. وعلى حسب هذا المعنى ينقلب تأسيس الدين على الدوام عيدًا طويلًا من الإقرار»[1].

واستنادًا إلى هذه المقاربة، يصبح مؤسس الدين إنسانًا يجمع الناس بعضهم إلى بعض ويضمّهم في روح من الثقة والتعصّب. وتتنوّع الأديان بتنوّع الأقوام التي يخاطبها المؤسس. ويميّز نيتشه الأديان بعضها من بعض ويصنّفها في مجموعتَين. المجموعة الأولى تضمّ أديان الرفض، فيما تضمّ المجموعة الثانية أديان القبول. ومن أديان الرفض المسيحيّة التي تُعرض عن كل ما ينبض بالحياة في وجود الإنسان، ومن أديان القبول دين اليونانيين الذي يؤلّه الحياة في الإنسان ويعظّم فيه الشباب والقوّة والعنفوان. ومهما يكن من أمر الاختلاف بين هذه الأديان، فإنّ المسرَى الاجتماعيّ لولادة الدين يظلّ في جوهره مسرى التوعية التي ينهض إليها المؤسس الدينيّ.

ولادة الإنسان الحرّ

يعتقد نيتشه أنّ الآلهة يولدون ويموتون على غرار بني البشر. وهو يشرح ولادتهم شرح التعليل النفسانيّ والتبرير الاجتماعيّ، ويعلّل موتهم بالإرهاق الذي يعتري الإنسان من جرّاء العيش الدائم تحت مراقبة تلك العين الإلهيّة التي تفضح خلوتهم وترصد هفواتهم. وبما أنّ الإنسان الذي تتعقّبه عين الله لا يمكنه أن يحيا طويلًا في ارتياح النفس وانتعاش القلب، فإنّه ينتظر أن يموت الله حتى يحيا هو حياةً أخرى حرّةً ومنعتقةً من قيود الممنوعات والمحظورات:

«كان يجب أن يموت: فهو كان يرى بأعين ترى كل شيء، فينظر في أعماق الإنسان وفي لججه الباطنة، فيعاين كلّ ما توارى فيها من خزي وبشاعة [...] كان يجب أن يموت هذا الفضوليّ من بين جميع الفضوليّين، هذا الذي لا يصون بصره ولسانه، هذا الرحيم. لقد رآني أنا من دون انقطاع، فأردت أن أثأر لنفسي من مثل هذا الشاهد، أو أن أتوقف عن الحياة»[2].

---

(١) العلم البهيج، مصدر سابق، الصفحة ٣٠٤، الفقرة ٣٥٣.

(٢) هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، الصفحة ٢٤١.

وبإزاء هذا الواقع الضاغط، لا يسع الإنسان إلا أن يختار. فإمّا أن يخضع ويطيع فيفقد كلّ إرادته الخاصة، وإمّا أن يثور ويثبت ذاته ويتصرّف بحريّة كاملة. ولذلك جاء موت الله يكشف للإنسان الشرط الأساسي لاكتساب حريّته. وحين تسقط عين الله الساهرة، يحيا الإنسان. وإذا ما بطُلت كلّ حقيقة، أصبح كلّ شيء مباحًا[1]، لأنّ الإنسان عاد لا يرهب شيئًا، وأصبح يستطيع أن يطلق رغائبه كلها من سجن المكبوتات. فإنكار الله فسخ لكل عقود الماضي وإبحار حرّ في رحاب الوجود. سقوط الله فتح لعهد جديد يتجاوز فيه الإنسان حدود الثنائيّة الميتافيزيقيّة والصراع الأخلاقيّ بين الخير والشر. موت الله استهلال لزمن مقبل على البشريّة، يجب على الإنسان أن يبتكره ابتكارًا لئلّا يفنى من شدّة الفراغ الذي أحدثته جريمة الإفناء هذه:

«ما إن يعود الإنسان لا يؤمن بالله ولا بمصير الإنسان في العالم الآخر، يغدو الإنسان بعينه مسؤولًا عن كل ما يحيا، وعن كل ما حُكم عليه، وقد وُلد في الآلام، أن يتألم من الحياة [...] منذ أن اختفى الله، أمست العزلة لا تطاق. فيجب على الإنسان الأعلى أن يبدأ بالعمل [...] حين يعود الإنسان لا يعثر على العظمة في الله، يعود لا يعثر عليها في أي مكان آخر. فيجب إما إنكارها وإما خلقها»[2].

وهكذا يرفض نيتشه أن يظل في الأطلال يرتع في اللا مبالاة والإهمال. لقد اختار أن يعيد ابتداع القيم والمُثل لأنه يؤمن بأنّ الإنسان ينبغي له أن يعوّض خسارة الله بإحرازه الغلبة الدائمة على ذاته: «ماتت جميع الآلهة، فنريد أن يحيا الإنسان المتفوّق! ولتكن هذه ذات يوم، في ملء انتصاف النهار، مشيئتنا العليا»[3].

ابتكارٌ جديد للإنسان

بعد موت الله، ينبغي للإنسان، بحسب تصوّر نيتشه، أن ينهج لذاته سبيلًا جديدًا من الخلق والإبداع. وهذا السبيل يخالف المثال التزهّدي الذي كانت المسيحيّة تنادي به، لأنّه سبيل يقود إلى ما وراء الخير والشر، أي إلى ما يتجاوزهما تجاوزًا مطلقًا. بعد موت الله، يُلفي الإنسان ذاته وحيدًا أمام الوجود، مضطرًا إلى إنشاء تصور جديد للإنسان وللكون وللتاريخ لا يستمدّه من مختزنات الماضي، بل يغترفه من معين عبقريّته الخلّاقة. ففيما كانت المسيحيّة ترسم السبيل

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٢٤٧.
(٢) إرادة القدرة، مصدر سابق، الجزء الثاني، الصفحة ١٣٣، الفقرات ٤٢٠ إلى ٤٢٢.
(٣) هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، الصفحة ٨٧.

وتدعو الإنسان إلى انتهاجه، يحثّ نيتشه الإنسان على رسم السبيل الذي يتصوّره في ذاته من غير استناد إلى مرجعيّات العلاء. ولذلك يعتبر نيتشه أنّ الإنسان، بعد موت الله، سيصير إلى ما يعزم هو على صنعه. وكلّ إنسان ينبغي له أن يبتكر نهجه الخاص وهو يسير سيرَه الشخصي في الحياة: «لستُ بباحث. وما أريده، هو أن أخلق لذاتي شمسًا شخصيّةً»[١].

بيد أنّ أغلب الناس لم يبلغوا بعد مقام الإبداع. وهم يُعرضون عن قدرتهم في الخلق والإبداع، ويحتاجون على الدوام إلى علماء يلقّنونهم غاية الحياة. فطبيعتهم باتت فاسدةً عاجزةً، فيما إنسان نيتشه هو إنسان المغامرة الذي يرفض كلّ أصناف الغايات المستوردة والأهداف المصنوعة في خارج نطاق الذاتيّة الإنسانيّة المبدعة.

الإنسان المتفوّق وإرادة القدرة

ولكي يستطيع الإنسان أن يبتكر نهجه الخاص يزوّده نيتشه بتصوّرَين للإنسان في ما ينعقد عليه كيانه من توق إلى التحرر والإبداع. التصور الأول يصوغه نيتشه في عبارة الإنسان المتفوّق surhomme، والتصور الثاني ينحت له عبارة إرادة القدرة volonté de puissance ولقد أساء الكثير من الشرّاح إدراك هذَين التصوّرَين، فرأوا فيهما ما لم يشأ نيتشه البتّة أن ينسبه إليهما من معاني الصنميّة وتمجيد الذات في مفهوم الإنسان المتفوّق، ومعاني الاستبداد وقهر الآخرين وتحطيمهم في مفهوم إرادة القدرة.

في تصوّر الإنسان المتفوّق يصوغ نيتشه مفهومًا جديدًا للإنسان يدلّ به على الغاية السامية التي تنتصب أمام الإنسان، وهي الغاية التي لا توضع للإنسان من خارج ذاتيته ولا يعثر عليها جاهزةً مكتملةً في ثنايا طبيعته الإنسانيّة. ويناهض نيتشه كل التفاسير التي استغلّت هذا المفهوم الجديد للإنسان فجعلت منه رمزًا لاستعلاء الإنسان على الآخرين، على غرار ما صنعت النازيّة الألمانية التي قاومها نيتشه قبل الأوان حين رفض أن «يشارك في هذا الفجور وهذا النفاق اللذَين تنطوي عليهما الصنميّة الذاتيّة العرقيّة التي تتباهى اليوم في ألمانيا تدليلًا مميزًا على الفضائل الألمانية»[٢].

وبخلاف هذا التصور المنحرف، يدلّ الإنسان المتفوّق في نظر نيتشه على مثال الإنسان الجديد، «مثال الكمال الأعلى، الذي يخالف أصحاب الحداثة والصالحين والمسيحيّين

(١) **العلم البهيج**، مصدر سابق، الصفحة ٢٥٩، الفقرة ٣٢٠.
(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٣٥٢، الفقرة ٣٧٧.

والعدميّين»[1]. وليس في هذا الإنسان المتفوّق من تفريط مفرط للفرديّة ولا من تضخيم مسرف للأنا أو للعرق أو للطبقة الاجتماعيّة. فحين يؤكد نيتشه أنّ الإنسان المتفوّق ينبغي له أن يريد نفسه، يعني بذلك أنّ الإنسان ينبغي له أن يصون مركز ثقله وقطب كيانه في ذاته عينها. ولكنّه في صميم هذه الحركة الذاتيّة عينها، ينبغي له أيضًا أن يريد كل الواقع وكل الآخرين إرادة الاحترام المطلق لاختلافهم. ومعنى هذا القول أنّ الإنسان المتفوّق لا يمكنه أن يعانق الآخرين إلا إذا عانق نفسه عناق القبول والرضى. والإبداعيّة التي ينطوي عليها فعل الإنسان المتفوّق ترمي فوق كلّ شيء إلى ابتكار وصال جديد بالآخرين يعين الآخرين على تثبيت ذاتيّتهم واقتبال غيريّتهم. ولا شكّ أنّ القرائن الاجتماعية التي يستلهمها نيتشه في تصوّره للإنسان المتفوّق، وهي قرائن الصداقة والأمومة والزواج والولادة الفرديّة والجماعيّة، هي قرائن تدلّ بوضوح على أنّ هذا الإنسان المتفوّق هو الطفل الذي بلغ ملء كيانه وكامل انتعاشه بمصاحبة الآخرين، لا برذلهم واعتزالهم[2].

وفيما يدلّ الإنسان المتفوّق على ما ينبغي للإنسان أن يسعى إليه، تمثّل إرادة القدرة الوسيلة الفضلى لتحقيق هذا المسعى. فإرادة القدرة يحملها نيتشه على معنى تطلّب الإنسان المتفوّق. فالإنسان، في إرادة القدرة، يريد الإنسان المتفوّق من غير استناد إلى الله ومن دون اعتماد إلا على هذه الإرادة عينها. وبعبارة أخرى، لا تستطيع هذه الإرادة أن تتكئ على أنظومة أخلاقيّة، ولا على هداية قائد يفرض عليها معاني الحياة والوجود. هي محض نزوع ذاتيّ نحو الذات. وهذه الإرادة عينها تنوب مناب الأخلاق، لأنها تُملي على الإنسان الاجتهاد في سبيل البلوغ إلى الغاية، غاية الإنسان المتفوّق.

ويصرّ نيتشه على إقصاء كلّ ضروب المغالاة والتطرّف في ممارسة هذه الإرادة. ويكرّر مرارًا رفضه لأشكال السيطرة الإنسانيّة التي يرى فيها ضربًا من ردّ الفعل المَرَضي. فالعنف يدعوه نيتشه شيطان القدرة، أو هو التزمّت في رغبة الاقتدار. وأمّا إرادة القدرة، فهي صفة جميلة في الإرادة تُعرِب عن «العمق الوجوديّ اللصيق بفعل تجاوز الذات»[3]. فليس إذن في إرادة القدرة سعي إلى الاقتدار، بل الارتقاء بما يريده الإنسان إلى مستوى القدرة السامية، وهي القدرة التي

---

(١) هذا هو الإنسان، مصدر سابق، الفقرة ١.

(٢) راجع:

G. Morel, *Nietzsche, 111* (Aubier-Montaigne: 1970-1971), p. 274.

(٣) انظر:

J. Granier, *Le problem de la vérité dans la philosophie de Nietzsche* (Paris: Seuil, 1966), p. 410.

لا يبلغ إليها الإنسان إنْ هو ظل في طور التوحّش والهمجية والبربرية. فالتحلّي بصفات الثقافة الإنسانيّة هو التعبير الأسنى عن تجلّي إرادة القدرة في مسلك الإنسان، إذ إن هذه الإرادة ليست على الإطلاق تفجّرًا للرغائب والميول والنزعات، بل هي إمساك بمسرى الكيان الإنساني الداخلي واهتداء بمثال الإنسان المتفوّق.

الأسياد والعبيد

من أعماق هذه التصوّرات الناقدة يخلص نيتشه إلى القول بأنّ الإنسان المسيحي تكبّله إرادة الحقيقة وتقيّده مسألة الخلاص، فيما الإنسان المتفوّق هو مشروع تجاوز وتسام وتعال. فإرادة القدرة قبول دائم للتجدد والتوثّب والتوقّل. والفرق الناشب بين إنسان المسيحية وإنسان التفوّق يتجلى في مستوى الاختلاف على نوعيّة الوجود والحياة. وبالنظر إلى هذا الاختلاف يعتبر نيتشه أنّ المسيحية استمدت نشأتها من موطن النفس المؤمنة. وللتدليل على هذه النشأة، يعمد نيتشه إلى التبصّر في مسلك الإنسان، فيعاين طائفتَين من الناس، الأسياد والعبيد.

وليس في هذا التمييز ما يشير إلى شيء من الطبقيّة الاجتماعيّة، بل أساس التمييز بين الطائفتَين اختلاف في الموقف الوجودي الشامل من الحياة.

فمعدن الأسياد معدنٌ نبيلٌ، يحظون بدرجة التفوّق على الآخرين، وهي الدرجة التي لا تأتيهم من فرط اقتدارهم الجسديّ، بل من قوّتهم النفسيّة. فهم المبدعون الحقيقيّون الذين يغترفون من قاع كيانهم القدرة على الوجود وعلى ابتكار القيَم التي تعزز فيهم سعيهم إلى الإنسان المتفوّق. وليس في قبولهم للحياة وابتهاجهم بمكانزها أي نزوع إلى الإكرام والخضوع، بل جلّ الأمر أنهم، على غرار الطفل، يستقبلون الحياة في ذواتهم استقبالهم لفيض من القدرة والجود في كيانهم.

وأما العبيد، فهم من ساقطي الحَسَب وخسيسي النبعة ووضيعي المنحِت، إذ إنهم يعجزون عن إثبات ذواتهم والتصرّف تصرّفًا ذاتيًا حرًّا. ولم يُترَك لهم سوى الرد على فعل الأسياد. فليسوا هم إذن أصحاب الفعل، بل أسرى الرد على فعل الأسياد. وينعتهم نيتشه بأصحاب الثأر والغل والضغينة، ديدنهم أن يجرّدوا الآخرين من غناهم عوضًا من أن يثبتوا ذواتهم إثبات الأصالة في الكيان والفعل والمسلك. يحنّون حنينًا عظيمًا إلى القدرة، ولكنهم لا يفوزون بها إلا وقد شوّهها اعتمادهم على انتفاء القيمة من ذواتهم. ولا عجب، من ثمّ، أن يعمدوا إلى تهديد الأسياد في وجودهم وحياتهم وأملاكهم. فيأخذون يطالبون بضروب من المساواة المنحرفة لا تناسب غنى

الكائنات البشريّة، وقد حرّضهم على ذلك روح الثأر من الأسياد الذين يفوقونهم رفعةً وإبداعًا.

ولذلك يعتبر نيتشه أن المسيحية هي مثال الاشتراكيّة التي تفرض على الجميع القيَم عينها وتحطّ من قدر الأسياد[1]. ويذهب أيضًا إلى أن الدين والأخلاق ينشآن من طبيعة العبوديّة التي ينفطر عليها بعض أبناء البشر، وهي عبوديّة الكائنات التي ينحصر مسلكها في الرد على أفعال الأسياد:

«ينبغي التمييز في المسيحيّة بين ثلاثة عناصر: المقهورون من كلّ صنف، ووضيعو الشأن من كل نوع، والمستاؤون والمرضى من كل ضرب. مع المقهورين تقاوم المسيحية الأرستقراطيين السياسيّين ومثُلَهم، ومع وضيعي الشأن تقاوم كل الاستثناءات وكل الامتيازات (مقاومةً فكريةً أو مقاومةً ماديّةً)، ومع المستائين والمرضى تقاوم غريزة الطبع في الأشدّاء والسعداء»[2].

وإذا كان الأمر على هذا النحو، فإنّ الإنسان يعوزه أن يستدل على المقياس الذي به يقيس قيمة الأفعال التي يصنعها الأفراد. ويعتقد نيتشه أنّ هذا المقياس مرتبط ارتباطًا وثيقًا بهوية الإنسان الذي يُقدِم على الفعل المذكور. وليس لهذه القيمة أي صلة بلوح القيم التي تفرض على الإنسان من الخارج. ومن طبيعة هذا الارتباط أن الفعل الإنساني قيمته مستمدّة من نوعيّة الإرادة التي تتوسّل بهذا الفعل لتكشف فيه عن هويّتها وطبيعتها. ومختصر القول إن قيمة الفعل الإنساني تُستخرج بحسب نيتشه من قيمة الإرادة التي تُفصح عن هويتها في هذا الفعل. فإذا كانت الإرادة إرادة العبد، كان الفعل ناقصًا قبيحًا مذمومًا. وأمّا إذا كانت الإرادة إرادة السيد، كان الفعل كاملًا بهيًّا ممدوحًا. فإرادة المثال التزهّدي تنشئ مثُل النفاق والكذب، وإرادة الإنسان المتفوّق تنشئ قيم النبل والرفعة[3].

وعلى قدر ما يتيسّر اكتشاف المقياس الذي به تُقاس أعمال الإنسان المسيحي، وهو المقياس الذي يستخرجه أصحاب المثال التزهّدي من نصوص الكتاب ولوح الشريعة السماويّة، يتعسّر الاستدلال على المرجعيّة المعياريّة في استحسان أو استقباح الأعمال التي يصنعها الإنسان الجديد التائق إلى مثال الإنسان المتفوّق. ويبدو أن نيتشه يميل إلى ربط هذه المرجعيّة بمضامين القيمة الجمالية، معتبرًا أنّ إرادة القدرة هي إرادة الفن والإبداع الفنّي، لا تستقيم أفعالها استقامة

(١) **إرادة القدرة**، مصدر سابق، الجزء الأول، الصفحة ١٩٦، الفقرة ٤٣٥.
(٢) المصدر نفسه، الجزء الأول، الصفحة ١٩٦، الفقرة ٤٣٤.
(٣) راجع:
G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie* (Paris: P. U. F., 1962).

الأمانة الأخلاقية، بل استقامة الجمال في إنجاز الفعل: «ما إن ننكر الحقيقة المطلقة [...] حتى يجب علينا أن نعتصم بالأحكام الجمالية [...] وفي هذا رد للأخلاق إلى الجماليات!»[١].

وحين يقوم المقياس الجمالي مقام المقياس الأخلاقي، يتحدّث نيتشه عن فكرته في العود الأبديّ éternel retour، وهي الفكرة التي تعبّر أفضل تعبير عن طبيعة هذا المقياس. فالطفل طفل الإبداع لأنه يجد في ذاته مصدر فعله واكتماله. وبه يُناط أمر التبصّر في قيمة هذا الفعل، تهديه قاعدة ذهبيّة استوحى نيتشه صيغتها من القاعدة المسلكية التي أنشأها كانط: «مهما أردت من أمر، فأرد هذا الأمر بحيث إنك تريد منه عوده الأبديّ»[٢]. وليس لناموس العود الأبدي دلالة التكرار المملّ. فالتاريخ سائر حتمًا إلى الأمام ولا يعود البتّة إلى الوراء. فالعود الأبدي له دلالة رمزية روحيّة مؤداها أن الواقع الإنساني لا يتصلّب تصلّب الجمود واليبس، وأنّ الإرادة ليست رهينة أفعالها، بل تظلّ، بالرغم من فعلها المنجَز، تنطوي على وفرة لا تُحصى من الاحتمالات الدفينة والإمكانات المستترة التي ترتسم بها آفاق المستقبل. ومهما التصق بالحاضر من واقع الفعل الإنساني، فإنّ العود الأبدي يُخصب الإرادة فيجعلها قادرةً على استعادة الأمور الحاصلة وتجاوزها ابتكار المعنى الجديد.

وعلى هذا النحو يحثّ العود الأبدي الإرادة الإنسانيّة على تجديد فعلها وتجاوز أدائها وإبداع مستقبلها. فالعود الأبدي هو الناموس الوحيد الذي تستلهمه إرادة القدرة في الإنسان التائق إلى الرفعة والسموّ والتفوق. وهو لذلك ناموس الكمال في مسرى الوجود الإنساني.

خاتمة

يتحدّى نيتشه المسيحية تحدّي الرصانة والجد والتطلّب الصارم. ولقد أدرك المسيحية في إلحاحها المفرط على مثال التزهّد والإعراض عن بهجة الحياة. وهو المثال الذي استولى على فكرها وروحها لشدّة استحواذ مسألة الشر والخطيئة على لاهوتها. وفيما يعيد فرويد المسيحيّة إلى

---

(١) إرادة القدرة، مصدر سابق، الجزء الثاني، الصفحة ١٣٦، الفقرة ٤٣٧.

(٢) انظر النص الذي نشر لنيتشه في:

Nietzsche. “Cahiers de Royaumont”, *Philosophie,* N° VI , 1967, p. 280.

وأما عبارة القاعدة الكانطية، فأتت على الوجه التالي: «اعمل دومًا بحيث يصلح دومًا شعار إرادتك في الوقت عينه كمبدأ لتشريع عام». أو «اعمل بحيث إنك تعامل دومًا الإنسانيّة في شخصك كما في شخص أي إنسان آخر في الوقت عينه كغاية، لا كمجرد أداة البتّة».

هذيان النفس المصابة بالتأزّم الباطني، ويرجعها ماركس إلى منافع التفاوت الطبقي الاقتصادي الاجتماعي، يردّها نيتشه إلى طبيعة التصوّر الذاتي لقيمة النفس البشريّة، وهو التصور الذي يزدري كل ما يبتكره الإنسان في صلب ذاتيّته من قيم الرفعة والتسامي والتفوق. وهكذا تضحي المسيحيّة ثمرة النفس الإنسانيّة التي تستقبح ذاتها وتستذلّ كيانها وتستحقر مقامها. وبسبب من إصابة النقد لمكمن الانعطاب في هذا التصور اللاهوتي اللصيق بالمسيحيّة، فإنّ فكر نيتشه يظل يستنهض المسيحيين في اليوم الحاضر أيضًا ويستحثّهم على تطهير فكرهم الديني من عوارض الخنوع المرضيّ وتنقيته من شوائب التطرّف المسلكي.

وقد يستسهل البعض معاينة الإقبال الجماعيّ على العبادة للرد على النقد الصائب الذي وجّهه نيتشه إلى المسيحيّة. فها هو ذا نيتشه بعينه يتعجّب من مواظبة المسيحيين على الصلاة: «في صبيحة من صبائح الأحد، حين نسمع رنين الأجراس العتيقة، نسأل أنفسنا: أوَ مِن الممكن هذا! كل هذا من أجل يهودي صُلب منذ ألفَي سنة»(1). ومما لا شك فيه أنّ وضوح النقد لا يوازي غموض العمارة الفكريّة الجديدة التي رفعها نيتشه حين تحدّث عن إرادة القدرة والإنسان المتفوّق والعود الأبديّ. فهذه كلها مقاربات جريئة بها يتصوّر نيتشه ولادة الإنسان الجديد المنعتق من ذهنيّة التحقير الذاتي والخضوع والإكرام. ولقد بلغت الصراحة في أقوال نيتشه حدّ الإسهام في تنقية المسيحيّة عينها، إذ قال قولته الشهيرة: «قد يقوم جوهر المسيحيّة في الإعراض الكامل عن العقائد والطقوس والكهنة والكنيسة»(2). فهل يعني هذا القول أن المسيحيّة يمكنها إعادة بناء هيكلها الخارجي بناء يصون منها روح الحرية والتجدد والإبداع الذي زرعه يسوع المسيح في أفئدة الشهود؟

***

(1) نيتشه، إنساني مفرط في إنسانيّته، الصفحة ٩٩، الفقرة ١١٣.
Nietzsche, *Humain trop humain* (Paris: Gallimard, 1968).

(2) إرادة القدرة، مصدر سابق، الجزء الأول، الفقرة ٤٢١.

مراجع البحث

استقيتُ هذا البحث في خطوطه الأساسيّة من الدراسة التي أنشأها مارسيل نوش في مصادر الإلحاد المعاصر:

Marcel Neusch, *«Aux sources de l'athéisme contemporain,» Foi Vivante 329* (Le Centurion, 1993).

واستعنتُ عليها ببضعة من الأبحاث الفلسفيّة الأخرى التي اقتبستُ منها البعض من التحاليل والمقاربات الخاصة بفكر نيتشه، ومنها:

- Andé Dartigues, *Le croyant devant la critique contemporaine* (Le Centurion: 1975).
- Jules Girardi et Jean-François Six (éditeurs), *L'athéisme dans la philosophie contemporaine,* 2 volumes (Desclée: 1970).
- Jean Granier, *Le problem de la vérité dans la philosophie de Nietzsche* (Paris: Seuil, 1966).
- Karl Jaspers, *Nietzsche et la christianisme,* trad. J. Hersch (Paris: 1949).
- Karl Jaspers, *Nietzsche. Introduction à sa philosophie,* trad. H. Niel (Paris: Gallimard, 1978).
- Jean Lacroix, *Le sens de l'athéisme* (Casterman: 1958).
- Henri de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée* (Spes: 1944).
- Martin Heidegger, *Nietzsche,* 2 volumes (Paris: Gallimard, 1972).
- Pierre Klossowski, *Nietzsche et le cerle vicieux* (Paris: Mercure de france, 1991).
- Claude Tresmontant, *Les problems de l'athéisme* (Seuil: 1972).
- Paul Valadier, *Nietzsche et la critique du christianisme* (Cerf: 1974).